

ISLĀMIYYĀT

Jilid
Volume 29

ISSN 0216-5636

2007
1428 H

Makalah/Articles

- Satu Analisis Ringkas Konsep dan Teori Sastera Islam di Malaysia
Adli Hj. Yaacob
- Gerakan Islah Muhammad Rashid Rida dan Pengaruhnya Terhadap Kebangkitan Islam di Malaysia
Farid Mat Zain
- Kesedaran Membayar Zakat Pendapatan di Malaysia
Hairunnizam Wahid, Sanep Ahmad dan Mohd Ali Mohd Noor
- Jenis dan Istilah Hadis dalam Jami' Al-Turmudhī: Satu Kajian
Ahamad Asmadi Sakat
- Tafsiran Quran dalam Perspektif Jaringan Islam Liberal
Muht. Najib Abdul Kadir, Muhibudin Hassan dan Mazlan Ibrahim
- Perselisihan Mazhab Nahu Basrah dan Kufah dan Implikasinya Terhadap Pemahaman dan Penterjemahan Quran
Ab. Halim Mohamad
- Penggunaan Bahasa Isyarat dalam Perundangan Islam
Jasni Bin Sulong
- Perlindungan Praakad dalam Undang-Undang Kontrak Islam
Shofian Ahmad

• دراسة تحليلية لبعض المواقف النحوية في المصادر الأدبية ... ١٩٣

باسل فيصل الزغبى وزمري عارفين



UNIVERSITI KEBANGSAAN MALAYSIA

ISLAMIYYAT

Jilid
Volume **29**

ISSN 0216-5636

2007
1428 H

Makalah/Articles

- Satu Analisis Ringkas Konsep dan Teori Sastera Islam di Malaysia ... 3
Adli Hj. Yaacob
- Gerakan Islah Muhammad Rashid Rida dan Pengaruhnya Terhadap Kebangkitan Islam di Malaysia ... 35
Farid Mat Zain
- Kesedaran Membayar Zakat Pendapatan di Malaysia ... 53
Hairunnizam Wahid, Sanep Ahmad dan Mohd Ali Mohd Noor
- Jenis dan Istilah Hadis dalam Jami' Al-Turmudhi: Satu Kajian ... 71
Ahamad Asmadi Sakat
- Tafsiran Quran dalam Perspektif Jaringan Islam Liberal ... 93
Muht. Najib Abdul Kadir, Muhibudin Hassan dan Mazlan Ibrahim
- Perselisihan Mazhab Nahu Basrah dan Kufah dan Implikasinya Terhadap Pemahaman dan Penterjemahan Quran ... 123
Ab. Halim Mohamad
- Penggunaan Bahasa Isyarat dalam Perundangan Islam ... 149
Jasni Bin Sulong
- Perlindungan Praakad dalam Undang-Undang Kontrak Islam ... 167
Shofian Ahmad
- دراسة تحليلية لبعض المواقف النحوية في المصادر الأدبية ... ١٩٣
باسل فيصل الزعبي وزمري عارفين

Ulasan Buku/Book Reviews

- *Islam in the Era of Globalization* by Mahmud Hamdi Zaquq ... 195
- *Islam and Modernism* by M. Taqi Usmani ... 203
- *Social Revolution of Islam* by Muzaffar Husain ... 209

Satu Analisis Ringkas Konsep dan Teori Sastera Islam di Malaysia

ADLI HJ. YAACOB

ABSTRAK

Artikel ini berkisar tentang polemik dan kritikan Sastera Islam di Malaysia. Ia menekankan makna sastera dan hubungannya dengan Islam dan bagaimana peranan Islam dalam menumbuhkan kesusasteraan dan kebudayaan. Polemik Sastera Islam di Malaysia telah menjadi topik hangat yang dibangkitkan oleh sasterawan satu masa dahulu, dalam rangka mencari ketepatan istilah Sastera Islam dan teori Sastera Islam. Kajian ini antara lain cuba menganalisa konsep-konsep dan teori-teori yang diketengahkan oleh para sasterawan di Malaysia dalam rangka membentuk premis yang kukuh dalam membentuk teori Sastera Islam yang ideal. Berdasarkan kajian ini, persoalan Sastera Islam yang telah dianggap sebagai 'utopia' satu ketika dahulu telah bertukar kepada nosi 'Sastera Islam' yang diterima dalam lingkungan akademik Malaysia. Hari ini perbincangan bukan lagi berkisar tentang istilah dan kewujudannya, tetapi lebih dari itu, menjurus kepada merangka dan mencari premis yang lebih kukuh dalam menetapkan bentuk, isi, falsafah, dan akar yang menunjangi Sastera Islam. Berdasarkan pengamatan ringkas tetapi menyeluruh, penulis ini mendapati bahawa Mohd Affandi Hassan telah melakukan anjakan paradigma dalam perbincangan Sastera Islam di Malaysia setelah beliau mengagaskan gagasan persuratan Melayu baru sebagai satu teori Sastera Islam yang baru.

A Brief Analysis of the Theory and Concept of Islamic Literature in Malaysia

ABSTRACT

This article revolves around the polemics and critics of Islamic literature in Malaysia. It emphasizes on the meaning of literature and its relation to Islam. It also highlights the role of Islam in nurturing literature and culture. Islamic literature polemics has become a hot topic for sometime among Malaysian literati looking for the meaning of 'Islamic literature' and 'Islamic literary theory'. This paper, among others, tries to analyze the concepts and theories expounded by some Malaysian literary figures in their efforts to establish a solid premise for an ideal Islamic literary theory. Based on this study, the Islamic literary theory used to be regarded as 'utopian' notion of Islamic literature has been turned into the acceptable notion nowadays in the Malaysian academic circle. Currently, the discussion has already been shifted from the polemics on the nature of Islamic literature to the issues related to the forms, contents, roots and philosophies as the foundations of Islamic

literature and its theories. Based on a brief yet comprehensive treatment of the subject, this writer finds that Mohd Affandi Hassan has managed to make a paradigm shift in discussing Islamic literature in Malaysia after he has founded the vision of "New Malay Literature" as a new Islamic literary theory.

PENDAHULUAN

Hakikatnya, sastera Islam bermula dengan lahirnya Islam sebagai agama yang dianuti oleh manusia. Ini kerana sastera adalah percikan kebudayaan yang dicetuskan dari kehidupan beragama. Di alam Melayu, sastera Islam yang terbentuk seiring dengan kedatangan agama Islam telah digunakan dengan penuh bijaksana untuk menyebarkan dakwah. Hal ini dapat dilihat dalam warisan kesusasteraan Melayu. Sasteranya mempunyai akar yang kuat dengan Islam. Bahkan Islamlah yang membentuk isi dan falsafah sastera Melayu. Senario ini dapat dilihat dengan jelas dalam perutusan-perutusan yang terkandung dalam warisan kesusasteraan Melayu lama seperti sastera kitab, sastera kenabian, sastera ketatanegaraan dan sebagainya. Bahkan telah berlaku proses Islamisasi dalam karya-karya Melayu Lama, dalam sastera epik Melayu yang berunsur Islam apabila unsur khurafat kehinduan dan fahaman yang bercanggah dengan ajaran Islam yang disaring seperti *Hikayat Shah Kobad* telah ditukar kepada *Hikayat Shah al-Qamar*, *Hikayat Inderajaya* kepada *Hikayat Mardan*, *Hikayat Marakarma* kepada *Hikayat Simiskin*, dan *Hikayat Serangga Bayu* kepada *Hikayat Ahmad Muhammad*. Pertukaran ini bukan sekadar pada tajuknya sahaja tetapi merangkumi aspek isi dan falsafahnya.

Di sini jelas bahawa sastera Islam telah wujud bersama kewujudan Islam itu sendiri. Ia terhasil secara spontan sebagai isi yang membentuk sebahagian dari kebudayaan dan kesenian Islam. Hal ini bertepatan sekali dengan makna "al-Adab" dalam bahasa Arab yang membawa makna "ketertiban akhlak dan budi pekerti". Oleh itu al-Adab (sastera) mesti membawa mesej dan falsafah akhlak seiring dengan maknanya. Andainya ia membawa makna sebaliknya, ia telah berlawanan dengan prinsip dan maknanya sendiri. Berdasarkan kepada kemungkinan inilah "Sastera Islam" sebagai satu istilah yang khusus tidak pernah ditimbulkan oleh para cendekiawan dan sasterawan dahulu. Mereka faham tentang fungsi dan tanggungjawab al-Adab (sastera), walaupun ada penyimpangan dari segi isi dan mesejnya, ia tidak membawa kepada perubahan atau penyimpangan makna "al-Adab" itu sendiri apatah lagi membawa kepada polemik.

Polemik yang berlaku tentang Sastra Islam adalah lebih menjurus kepada penggunaan “istilah Sastra Islam”. Apabila istilah ini diketengahkan, ia menjadi begitu asing kerana ia tidak pernah dibicarakan oleh para cendekiawan dahulukala. Istilah ini diketengahkan oleh sebahagian sastrawan yang peka tentang perubahan semasa. Mereka melihat perlunya umat Islam menggunakan istilah ini. Setelah mereka dipengaruhi oleh racun penjajahan barat. Penjajah Barat telah menakluki sebahagian besar negara Islam dan mereka telah memainkan peranan yang aktif merubah paradigma pemikiran dan kehidupan umat Islam baik dalam bidang ekonomi, pendidikan yang terangkum dalamnya sastra. Makna dan pengertian sastra telah dipengaruhi serba sedikit oleh fahaman Barat, justeru telah timbul satu kesedaran yang luar biasa di kalangan cendekiawan yang celik untuk memurnikan senario ini. Proses pengislaman bukan sahaja berlaku dalam bidang ekonomi dan pendidikan bahkan juga bidang kesusasteraan.

Di Timur Tengah, gagasan tentang Sastra Islam zaman moden telah dicetuskan oleh Syed Qutb. Hal ini berlaku apabila beliau mula mendokong gerakan Ikhwan al-Muslimin, telah berlaku transformasi di dalam dirinya dari seorang sastrawan yang sekular asalnya kepada sastrawan Islam. Hal ini dapat dilihat kepada kronologi definisi yang telah diberikan olehnya. Pertama, beliau mendefinisikan al-Adab sebagai *التعبير عن التجربة الشعورية في سورة موحية* iaitu “ungkapan yang berdasarkan pengalaman perasaan yang diolah dalam bentuk yang menarik”. Kemudiannya beliau telah mendefinisikan sastra dengan *التعبير موحى عن قيام الحياة بفعل بها ضمير الفنان* yang bererti “ungkapan yang berinspirasi tentang kehidupan yang mengusik perasaan sastrawan”. Kedua-dua definisi ini hanya menekankan tentang *التجربة الشعورية* (pengalaman-pengalaman perasaan), iaitu suatu yang menjadi entiti asas dalam proses pengkaryaan, bagi seseorang sastrawan. Seterusnya beliau telah mendefinisikan Sastra Islam sebagai *التعبير الناشئ عن امتلاء النفس بالمشاعر الإسلامية* iaitu “suatu ungkapan yang lahir dari jiwa yang bergelojak dengan perasaan keislaman” (Rahmah Ahmad Hj. Osman 2004: 4-5). Dari noktah ini dapat disimpulkan bahawa sastrawan ialah insan yang istimewa yang mempunyai perasaan yang mendalam terhadap alam dan kehidupan, dengan bakatnya dapat diabadikan dalam ungkapan yang boleh dikongsi bersama. Manakala sastra Islam ialah “ungkapan yang penuh kesedaran yang diasaskan di atas perasaan keislaman”. Di sini jelas, yang membezakan Sastra Islam dengan yang tidak ialah “perasaan keislaman”. Oleh itu, Sastra Islam bukan semestinya membicarakan persoalan-persoalan dakwah dan

perkembangan Islam semata-mata tetapi diasaskan di atas sifat dan perasaan hipokrit sebaliknya ia diasaskan di atas dasar “keikhlasan” meskipun tidak membicarakan persoalan dakwah dan Islam secara langsung. Seterusnya Syed Qutb menambah al-Tasawwur al-Islami (perasaan keislaman) itu mempunyai lapan ciri yang utama iaitu Ketuhanan (الربانية), Kesinambungan (الحركة), Tetap (الثبات), Komprehensif (الشمول), Keseimbangan (التوازن), Positif (الإيجابية), Realisme (الواقعية), dan Keesaan (التوحيد) (Rahmah 2004: 4-5).

Di Timur Tengah persoalan-persoalan Sastera Islam telah menjadi satu isu yang besar dan heboh diperkatakan. Pokok perbincangannya berkisar tentang “penggunaan istilah Sastera Islam” itu sendiri. Dalam hal ini, para sasterawan Arab dapat dibahagikan kepada 3 golongan. Pertama: Golongan yang menolak Sastera Islam sama sekali, yang taksub dengan sastera Arab. Bagi golongan ini, kemunculan Sastera Islam hanya akan melemahkan semangat nasionalisme Arab terutamanya apabila berhadapan dengan pengaruh Yahudi. Justeru itu, Syed Qutb telah ditohmah sebagai agen Yahudi untuk melemahkan sastera Arab apabila menonjolkan sastera Islam. Kedua: Golongan yang menerima sastera Islam tetapi mencadangkan agar istilahnya ditukar. Golongan ini terbahagi kepada beberapa puak. Ada yang mencadangkan agar istilah “Sastera Islam” ini ditukar kepada “Sastera Umat Islam”, “Sastera Dakwah”, “Sastera Agama”, “Sastera yang berunsur nasihat” dan sebagainya. Hakikatnya golongan ini menerima konsep Sastera Islam tetapi kurang memahami Islam dan Sastera Islam secara menyeluruh. Golongan yang ketiga ialah puak yang mempertahankan istilah “Sastera Islam” dan konsepnya seperti yang dianjurkan oleh pencetusnya, Syed Qutb. Golongan ini telah memperkembangkan lagi konsep Sastera Islam berasaskan kepada idea-idea Syed Qutb yang telah dipopularkan oleh adiknya Muhammad Qutb dalam buku *Manhāj al-fann al-islāmī* (Abū Ṣāliḥ 1995: 802). Buku ini menjadi rujukan penting bagi Sastera Islam bahkan banyak sasterawan Arab membina konsep dan teori berasaskan buku ini. Di kalangan sasterawan dan cendekiawan Melayu, fikrah ini ada mempengaruhi Shafie Abu Bakar, Mohd Kamal Hassan, dan beberapa orang tokoh lagi terutamanya yang terdedah kepada sumber bahasa Arab.

Di Alam Melayu, persoalan tentang sastera Islam juga hebat diperkatakan, dan telah timbul beberapa polemik tentang mauduk (perkara) ini. Apabila diarnati secara mendalam, polemik-polemik ini mempunyai kaitan yang jelas dengan pemikiran Islam dan peranannya di dalam menetapkan asas dan akar dalam pembentukan kebudayaan

dan kesenian Melayu. Sastera Islam pertama kali dibicarakan oleh Ramsa Asmara apabila beliau menyebutkan perihal ini dalam *Majalah Guru* (Rahmah 2003: 120), kemudiannya Baharudin H.O juga ada menyatakan peranan dan tujuan Sastera Islam (Badrudin: 67). Namun sewaktu mereka membicarakan tajuk ini, khalayak kurang mengerti tentang perkara ini. Hal ini mungkin berpunca daripada fahaman kebangsaan yang begitu menebal dalam pemikiran masyarakat yang menjadi asas kepada perjuangan kemerdekaan. Sebahagiannya juga tidak dapat membezakan antara fahaman kebangsaan dan Islam. Mereka beranggapan berjuang untuk membebaskan diri daripada belenggu penjajahan baik secara zahir atau pemikiran ialah sebahagian daripada ajaran Islam. Hal ini mungkin timbulnya hadis: *حب الوطن من الإيمان*, maksudnya: Cintakan tanah air sebahagian daripada iman. Pada ketika itu, di Malaysia golongan Asas 50 yang mendominasi pemikiran dan pergerakan sastera dengan bertunjangkan aliran ‘seni untuk seni’ dan ‘seni untuk masyarakat’. Manakala di Indonesia, Angkatan 45 dan munculnya beberapa nama lagi seperti Angkatan Kemerdekaan, Angkatan Chairil Anwar, Angkatan Perang, Angkatan Sesudah Pujangga Baru, dan Generasi Gelanggang (Jassin: 9-10). Asas 50 berpegang kepada semangat kebangsaan yang kuat seperti yang tertera dalam prinsipnya: “Bahawa bahasa dan kesusasteraan ialah alat untuk perpaduan kebangsaan dalam perjuangan kemerdekaan, bahawa bahasa dan kesusasteraan ialah juga alat untuk memajukan fikiran rakyat, sesuai dengan cita-cita keahlian masyarakat, kemakmuran, keamanan dan kedamaian hidup” (Yahya 1967: 5). Justeru itu, semangat kebangsaanlah yang menunjangi proses berkarya dan pemikiran kreatif di Malaysia. Semangat kebangsaan ini yang muncul natijah dari penjajahan menjadi begitu dominan dalam masyarakat sehingga ia menjadi realistik sebagai “idealisme” perjuangan. Namun begitu, perjuangan yang berasaskan kepada Idealisme ini perlu dikaji dan disoroti dengan mendalam, ini kerana sehingga kini belum ada karya Melayu yang boleh dianggap sebagai “master piece” dalam erti kata yang sebenar.

Saranan dan teguran oleh Syed Muhammad Naquib al-Attas perlu dilihat dengan penuh insaf: Golongan pujangga dan penulis yang menyifatkan dirinya mewakili sesuatu yang baru dalam kesusasteraan Melayu-Indonesia sebenarnya terdiri daripada orang-orang yang tiada benar-benar mendalami kefahaman mengenai sifat-sifat asasi kebudayaan, Barat dan sifat-sifat asasi kebudayaannya sendiri; orang-orang yang dari segi kebudayaan mewakili masyarakat pinggiran atau ‘marginal society’, yang kedudukannya dalam kebudayaan itu tiada

jas, tiada mendalam. Penganut-penganut golongan inipun mereka yang terkeliru, yang kebanyakannya terdiri daripada masyarakat bandar, sungguhpun terpelajar sedikit cara Barat tetapi tiada benar-benar menyerapi kebudayaan Barat itu, mahupun kebudayaan sendiri, dan daripada itu nilai-nilai kebudayaan yang terbayang dalam kesusasteraan 'baru' ini sebenarnya nilai-nilai yang dinilai oleh mereka yang keliru yang tiada dapat membezakan yang benar dengan yang palsu (al-Attas 1972). Jelas, al-Attas menekankan perlunya kembali kepada akar yang mendasari dan membentuk kesusasteraan dan kebudayaan di Alam Melayu iaitu kefahaman ilmu yang betul yang berasaskan Islam.

POLEMIK SASTERA ISLAM DI MALAYSIA

'Polemik' berasal daripada perkataan 'polemos' (dalam bahasa Yunani) yang bermaksud perang. Polemik sastera Islam bolehlah disifatkan sebagai peperangan pendapat atau perang pena. Ia melibatkan pertukaran fikiran antara dua pihak yang bertelingkah tentang sesuatu persoalan samada dalam bidang kesusasteraan, politik, sosial, falsafah, dan sebagainya (Webster 1975: 1391).

Dalam sejarah kesusasteraan Melayu moden, terdapat beberapa polemik yang mempunyai kaitan secara langsung dengan kesusasteraan Islam. Polemik ini antara lain telah menyumbang ke arah pengukuhan makna terhadap faham dan falsafah kesusasteraan itu sendiri. Polemik yang telah berlaku di antara Syed Muhammad Naquib al-Attas dan Ismail Hussein dalam menetapkan siapakah yang telah membawa nilai-nilai modenisme dalam kesusasteraan Melayu Nusantara. Polemik ini bermula apabila al-Attas menegaskan dalam satu syarahan pengukuhan jawatan sebagai professor di Auditorium Universiti Kebangsaan Malaysia pada 24/01/1972 bahawa Hamzah Fansuri yang terlebih dahulu membawa nilai-nilai modenisme dalam kesusasteraan Melayu Nusantara. Pendapat ini telah menyanggah gagasan yang telah dibina oleh Ismail Hussein yang mendakwa Abdullah Munshi sebagai pemisah antara sastera pracetak dan sastera cetak (Ismail 1974: 5).

Pendirian Ismail Hussein terhadap Abdullah Munshi ini dapat diteliti dalam pengakuan ini: "Abdullah Munshi ialah sasterawan moden Melayu pertama yang menulis untuk alat cetak dan beliau yang pertama menyoal dan mengkritik sikap-sikap feudalisme yang telah menjadi dasar kebudayaan Melayu berabad-abad" (Ismail 1974: 5).

Pendapat ini kemudiannya telah disanggah oleh Syed Muhammad Naquib al-Attas, antaranya beliau menegaskan: "Penyelidikan ilmiah Barat telah mengagungkan keistimewaan Melayu Semenanjung sebagai bahasa Melayu yang terindah nilainya. Pendapat yang kurang betul ini telah juga dipengaruhi kepercayaannya oleh Abdullah Munshi, yang telah dianggap oleh mereka hingga kini sebagai bapak kesusasteraan Melayu" (al-Attas 1977: 45-46).

Polemik ini berlaku bukan hanya antara dua tokoh ini tetapi sebaliknya ia melibatkan pengikut masing-masing bagi menegakkan pendirian guru mereka. Tetapi akhirnya polemik ini semakin kendur apabila Ismail Hussein mengakui pendapat Syed Muhammad Naquib al-Attas setelah ditimbanginya selama dua tahun dan setelah mengadakan kajian ke Manila dan Aceh. Seterusnya beliau membenarkan pendapat Syed Muhammad Naquib al-Attas, serta menegaskan bahawa sastera Melayu yang terlalu berhaluan ke Barat bukan sahaja tidak berasaskan ideologi yang kukuh tetapi boleh mendatangkan bahaya besar kepada masyarakat Melayu dengan terdapatnya unsur-unsur anarkistik (Abdul Ghani 1975: 4).

Selepas itu muncul polemik yang kedua antara Shahnnon Ahmad dan Kassim Ahmad. Polemik ini bermula apabila Shahnnon menulis buku 'Kesusasteraan dan Etika Islam'. Apabila muncul polemik ini, terdapat sebahagian sasterawan dan cendekiawan yang kurang bersetuju, antaranya Keris Mas: "Belum habis soal falsafah dan kesusasteraan, timbul pula masalah sastera Islam, sedangkan orang yang hendak menulis sastera itu tidak ada" (Mohd Hanafiah 1983: 11). Kemudiannya Dinsman ada menyatakan ketidakpuasan hatinya terhadap polemik ini, katanya: "Ada polemik lain yang lebih penting dalam kesusasteraan Melayu untuk kemajuan kesusasteraan Melayu daripada berpolemik tentang sastera Islam. Juga ada polemik lain yang lebih penting dalam penghidupan keislaman untuk kemajuan Islam daripada berpolemik tentang sastera Islam" (Dinsman 1977: 2).

Hakikatnya, polemik ini amat bermakna, ia bukan satu perkara yang sia-sia yang akan mengusutkan lagi keadaan tetapi telah membantu memurnikan pengertian "Sastera Islam". Melalui polemik ini, Shahnnon Ahmad telah berhasil mengukuhkan lagi idea-idea tentang sastera Islam yang telah diolah sebelumnya. Kassim Ahmad pula, walaupun terdapat beberapa pendapatnya yang agak longgar terhadap fahaman agama Islam, namun menetapkan apakah premis-premis yang perlu bagi sastera. Dalam polemik ini terserlah titik-titik perbezaan dan persamaan antara keduanya, yang akhirnya Kassim Ahmad juga telah membina konsepnya sendiri natijah sanggahannya

terhadap pendapat Shahnnon. Berdasarkan pengamatan saya terhadap polemik ini ialah terdapat beberapa saranan yang telah diajukan oleh Kassim Ahmad sebagai ganti kepada nama "Sastera Islam" seperti "Sastera Umat Islam", "Sastera Agama", dan sebagainya (Kassim 1983: 39). Istilah-istilah ini sebenarnya juga telah diajukan dalam polemik sastera Islam di Timur Tengah apabila mula-mula persoalan ini diperdebatkan. Di sini, terserlah bahawa isi dalam polemik ini telah menjadi satu nilai yang berharga, apabila persoalan yang sama telah diperdebatkan melangkaui ras dan bangsa lain. Melalui polemik ini, warisan kesusasteraan Melayu moden telah membuktikan bahawa dalam tradisinya ia telah membincangkan persoalan "intelektual" yang bersifat sejagat, dan bukan lagi berkisar dalam lingkungan kebangsaannya yang sempit.

Polemik ini telah menarik minat ramai sasterawan dan cendekiawan untuk turut serta memberi sokongan dan tentangan antaranya, Rahman Shaari, Nahmar Jamil, Shafie Abu Bakar, Bustaman Yahya dan Abdul Rahim Abdullah. Di sini, saya tidak mahu membuka kembali topik perbincangan polemik tersebut dibimbangi akan menimbulkan kekecewaan yang tidak diinginkan.

Dalam persoalan ini, Shahnnon menjelaskan bahawa dia ingin membuat anjakan paradigma di dalam proses pengkaryaan di kalangan sasterawan Melayu daripada fahaman Asas 50 ke fahaman Islam, ini dijelaskan: "Tindak-tanduk watak-watak dalam karya-karya mereka (Asas 50) rata-rata adalah tindakan mengikut panggilan kebendaan semata-mata, meskipun kerap menggunakan istilah kelas-mengelas dalam masyarakat, humanisme, sosialisme, idealisme, realisme, dan sebagainya bukan tindakan pengabdian kepada Allah" (Shahnnon: 70). Oleh yang demikian beliau telah menampilkan satu definisi yang khusus untuk menjelaskan objektifnya iaitu "Sastera Islam ialah sastera kerana Allah berhikmah untuk manusia sejagat" (Shahnnon 1977: 427).

Kassim Ahmad telah menolak pendapat yang diolah oleh Shahnnon ini dengan menyahutnya: "Tafsiran Shahnnon yang sempit, nyata bila beliau menerangkan pendirian beliau terhadap falsafah-falsafah dan ideologi-ideologi lain. Kepada beliau, nampaknya tidak berfaedah, kerana merupakan nilai-nilai "profane" (Kassim 1983: 34). Selanjutnya, Kassim mempertahankan pendapatnya dengan alasannya tersendiri, katanya: "Tetapi beliau (Shahnnon Ahmad) lupa bahawa semua falsafah dan ideologi ini adalah sebahagian daripada Islam. Nilai nasionalisme, cinta kepada tanah air adalah nilai Islam juga. Nilai liberalisme kebebasan individu adalah nilai Islam juga. Nilai liberalisme keadilan sosial adalah nilai Islam juga. Nilai-nilai universal

ini terkandung di dalam Islam dan wujud di dalam semua agama dan masyarakat bertamadun. Adalah tidak munasabah bagi orang-orang yang menamakan diri mereka muslim menolak nilai-nilai ini semata-mata kerana mereka terdapat di dalam falsafah-falsafah dan ideologi-ideologi lain. Pendirian demikian hanya memperolok-olokkan Islam dan menjatuhkannya kepada martabat atau agama perkauman" (Kassim 1983: 34).

Walaupun ada sedikit titik pertemuan di dalam polemik antara Shahnoun dan Kassim ini di akhirnya, saya melihat Kassim Ahmad menghadapi beberapa kekeliruan dalam membicarakan persoalan ini. Hal ini dapat dilihat dengan jelas apabila beliau menafsirkan akidah sebagai terlalu umum dan tidak menjurus kepada akidah yang dibawa oleh Nabi Muhammad s.a.w apabila beliau memetik beberapa ayat Quran:

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (سورة البقرة: ٦٢)

﴿لَيْسُوا سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ. يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ (سورة آل عمران: ١١٣-١١٤)

﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (سورة آل عمران: ١٣٨)

Berdasarkan ayat-ayat ini, corak tafsiran yang difahami oleh Kassim agak berbeza, apabila beliau menafsirkan akidah sesuatu yang umum yang juga diiktiraf kepada golongan Yahudi, Nasrani, dan Zoraastar dan kebaikan juga bagi beliau terdapat pada ahli kitab yang selalu membaca kitab suci di tengah malam, berbuat kebaikan serta sujud kepada Allah (s.w.t.). Apabila diteliti ayat ini secara keseluruhan, Allah (s.w.t.) hakikatnya telah mendatangkannya dalam bentuk cerita tentang sifat ahli kitab terutamanya Yahudi yang terdahulu. Hal ini kerana surah al-Baqarah ini diturunkan di Madinah pada awal Hijrah sewaktu nabi (s.a.w) mula menyebarkan dakwah di Madinah. Tujuan penceritaan ini adalah untuk menarik minat ahli al-kitab kepada ajaran Islam kerana ada sebahagian mereka yang ikhlas dalam menganut agama Tauhid. Hakikat ini jelas bercanggah dengan bentuk tauhid yang difahami oleh Kassim Ahmad iaitu "keesaan

Tuhan, kesatuan alam, kesatuan kehidupan, kesatuan manusia, kesatuan ilmu, kesatuan perbuatan,.....seperti telah saya katakan juga, pandangan hidup tauhid ini tidak terbatas kepada orang-orang Islam sahaja, tetapi meliputi semua insan yang beriman kepada Tuhan di dalam agama-agama lain. Kepada pengertian tauhid dan Islam yang asal dan luas inilah kita harus kembali untuk menyelesaikan masalah kita" (Kassim dan Shahnnon 1987: 59).

Kassim Ahmad melalui tafsirannya di atas boleh dianggap menyamakan semua agama atas asas kesamaan tauhid dalam ertikata yang luas, walhal tauhid dalam Islam ialah satu persoalan asas. Ia tidak boleh sama sekali dipandang enteng dan ditafsir sesuka hati. Tafsiran Kassim Ahmad terhadap makna Tauhid lebih menjurus kepada makna Tauhid dari segi "bahasa" iaitu "kesatuan" atau "yang menyatukan". Dalam hal ini Allah (s.w.t) menjelaskan di dalam Quran:

﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ (سورة التوبة: ٣٢)

﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ (سورة الفتح: ٢٨)

Melalui kedua-dua ayat ini dapat difahami dengan jelas beberapa persoalan pokok bersangkutan dengan akidah iaitu:

Rasulullah (s.a.w) diutuskan Allah dengan petunjuk (Quran) dan agama yang benar (Islam) untuk menzahirkan dan menampakkan Islam di atas semua agama yang lain (sekaligus bererti meniadakan, menafikan kebenaran agama-agama lain) walaupun (perkara yang dibawa oleh Muhammad (s.a.w) ini) dibenci oleh orang-orang musyrik dan cukuplah dengan Allah sebagai saksi.

Kedua-dua ayat ini membawa makna yang sama kecuali ayat yang pertama, Allah menyebut bahawa pengisbatan Islam sebagai agama yang benar ini dan penafian terhadap kebenaran agama yang lain akan mengarah kepada risiko yang besar iaitu kebencian orang-orang yang menyengutukan Allah. Ayat yang kedua pula, Allah menyatakan kesediaannya menjadi saksi di atas kebenaran Islam dan penafian terhadap agama-agama lain. Ertinya sebelum kelahiran "risalah Muhammadiyah" di Mekah, agama Islam telah wujud, dan berasaskan akidah yang benar sejak dari zaman Nabi Adam a.s lagi, kemudiannya diteruskan oleh para nabi (a.s). Selepas itu Nabi Nuh (a.s), Nabi Ibrahim (a.s), Nabi Musa (a.s) dan Nabi Isa (a.s) telah meneruskan

risalah tauhid ini dengan nama Islam. Nama Kristian dan Yahudi sebenarnya telah dinasabkan kepada nama seseorang. Nama-nama ini telah diberikan oleh makhluk bukan oleh al-Khaliq (pencipta: Allah) yang telah mencipta agama ini. Agama Kristian sendiri diberi namanya oleh musuh Nabi Isa (a.s). Nabi Isa (a.s) tidak pernah menamakan agama yang dibawanya sebagai Kristian. Agama Kristian berasal daripada perkataan 'Christ' yang bermaksud Isa, dan dalam bahasa Arab disebut المسيح. Christian membawa maksud pengikut – pengikut "Christ". Agama Kristian di dalam bahasa Arab disebut sebagai al-masihi "المسيحي", maksudnya pengikut Isa (a.s).

Maknanya agama ini telah berubah sebutannya apabila diterjemahkan ke bahasa lain. Ia menjadi begitu "fleksibel" dan sering berubah-ubah mengikut kehendak bahasa dan suasana. Realiti tersebut berlawanan sama sekali dengan Islam. Namanya diberi oleh Allah dan sebutannya tetap sama, tidak berubah (Islam) meskipun dalam bahasa apa sekalipun. Hal ini menampakkan jati diri Islam yang tidak berubah. Kesanggupan Allah menjadi saksi di atas kebenaran Islam ini ialah kerana penyelewengan yang telah berlaku ke atas agama samawi lain sebelum ini. Oleh itu, autantik (keaslian) dan kebenaran Islam sebagai deen (agama dan cara hidup) ialah "mutlak" sifatnya yang tidak boleh dikongsi atau disamakan dengan agama-agama lain.

Apabila diamati, dalam polemik antara Shahnoun dan Kassim, titiknya ialah kekeliruan tentang persoalan ini. Walaupun Kassim Ahmad cuba mendatangkan alternatif dan saranan juga beberapa persoalan yang bersangkutan dengan sastera dengan niat ingin menggugat kewujudan "Sastera Islam" itu sendiri seperti: istilah Sastera Islam perlu ditukar kepada istilah Sastera Orang-orang Islam, andainya Sastera Islam itu wujud apakah bentuk teori dan dasar kritiknya, bagaimana pula dengan kedudukan karya-karya besar yang telah dilahirkan oleh pengarang-pengarang yang bukan beragama Islam seperti Dante, Tagore, Toffler, dan sebagainya, bagaimana sekiranya seorang muslim tidak melahirkan karya yang selari dengan kehendak Sastera Islam, sekiranya ia muslim apakah dia mengerjakan rukun Islam ataupun tidak. Persoalan-persoalan ini telah dikemukakan dan diolah dengan penuh kreatif yang secara zahirnya amat logik serta menarik untuk diperdebatkan. Hakikatnya, kekeliruan beliau terhadap asas akidah inilah yang telah mendatangkan kekeliruan dalam polemik ini. Polemik ini telah berakhir dengan tidak ada kesimpulan yang jitu terhadapnya, seolah-olah isu ini hanyut dan dibiarkan untuk diperdebatkan oleh sesiapa sahaja. Bahkan isu keraguan terhadap

kewujudan Sastera Islam masih lagi kedengaran meskipun sudah hampir 50 tahun persoalan ini muncul.

Persoalan tentang "Sastera Islam" samada wujud atau tidak, hakikatnya terjawab apabila diteliti konsep-konsep yang telah diutarakan oleh tokoh-tokoh dalam bidang ini, samada daripada tokoh-tokoh Melayu mahupun dunia luar, seperti Syed Muhammad Naquib al-Attas, Mohd Affandi Hassan, Dr. Shafie Abu Bakar, Shahnnon Ahmad, Mana Sikana, Dr. Hashim Awang, Ismail Ibrahim, Uthman al-Muhammady, Mohd Kamal Hassan, Rahmah Hj Ahmad Osman, dan lain-lain lagi. Sementara tokoh-tokoh luar yang membicarakan polemik ini ialah Syed Qutb (sebagai pencetus), Muhammad Qutb, Imadudin al-Khalil, Saad Abu Redha, Abdul Hamid Buzawainah, Dr. Abdul Qudus Abu Salih, Dr. Abdul Basit Badr, Dr. Adam Bilu, Dr. Ali Ali Subhi, Abdul Muniim Khafaji, Yahya al-Juburi, Tahir Muhammad Ali, Shaltajh Aboud, Usamah Yusuf Sihab, Abu Hassan Ali al-Nadwi, Nasr el-Din Ahmad Ibrahim Hussein dan lain-lain lagi.

Tokoh-tokoh ini telah mengemukakan konsep-konsep yang tersendiri tentang Sastera Islam. Meskipun sebahagian daripada mereka terpengaruh antara satu sama lain, baik sesama Melayu atau di luar daripada lingkungan Melayu. Dalam pemerhatian saya pemikiran Syed Qutb yang dipopularkan oleh Muhammad Qutb banyak mempengaruhi cendekiawan Arab dalam membina konsep atau teori mereka, manakala Syed Muhammad Naquib al-Attas pula banyak mempengaruhi tokoh-tokoh di alam Melayu. Di samping itu terdapat juga tokoh-tokoh Melayu yang terpengaruh dengan gagasan Syed Qutb dan Muhammad Qutb seperti Shafie Abu Bakar dan Mohd Kamal Hassan.

KONSEP SASTERA ISLAM DALAM KESUSASTERAAN MELAYU MODEN

Konsep atau teori Sastera Islam bukanlah satu "mauduk" yang boleh dibicarakan secara "simplistik" dan dapat dihasilkan melalui satu perdebatan atau satu polemik atau hanya bergantung kepada pendapat tokoh-tokoh tertentu sahaja. Usaha untuk mencari teori ini harus diteliti dengan mendalam (yang bersifat 'collective participation') terhadap pendapat semua tokoh dalam bidang ini tetapi mesti bertunjangkan akidah yang benar.

Apabila diteliti terhadap konsep dan teori yang telah dikemukakan oleh tokoh-tokoh Melayu dan Arab, meskipun mereka menyatakan "Islam" sebagai asas dalam pengkaryaan tetapi mereka telah

menampilkan teknik dan corak yang berlainan sewaktu menghasilkan konsep atau teori. Hal ini bererti, walaupun mereka berkongsi idea yang sama, pengamatan, tanggapan, serta olahan mereka terhadap idea ini berbeza. Meskipun terdapat seorang yang terpengaruh dengan tokoh tertentu dan mengikut corak pemikirannya, dia tetap mempunyai kreativiti yang tinggi sewaktu mengolah konsepnya. Adakalanya konsep dan teori yang dihasilkan ialah penerus terhadap corak pemikiran tokoh-tokoh tertentu. Oleh itu, konsep dan teori yang dihasilkan mempunyai pendekatan dan teknik yang tersendiri.

Syed Muhammad Naquib al-Attas menyatakan bahawa sastera adalah sebahagian daripada kebudayaan. Ia dihasilkan daripada pemikiran ('aql) seseorang sasterawan yang bersumberkan wahyu, kemudian wahyu ini mestilah disertakan dengan hidayah Tuhan dan kefahaman terhadap agama (الفهم للدين). Gabungan ketiga-tiga ini natijahnya ialah hakikat agama (حقيقة الدين) iaitu; kefahaman seseorang itu (di dalam dirinya) tentang agama. Seterusnya hakikat agama ini perlu digabungkan dengan kefahaman seseorang sasterawan yang berdasarkan kepada ilmu dan amal yang berpegang kepada kebenaran (الحق). Di atas dasar kebenaran inilah seseorang sasterawan itu melihat hakikat manusia, alam zahir, alam ilmu, alam roh, serta fungsi bahasa. Seterusnya melalui tanggapan secara keseluruhan terhadap perkara yang telah dijelaskan, seseorang (cendekiawan / ilmuwan) membina tamadun (kesenian / kebudayaan) yang mempunyai unsur-unsur keadilan dan kesaksamaan, tidak akan bercanggahan di antara makna, bunyi dan kefahaman (maksud), di dalamnya terdapat unsur-unsur ruhiyah samada dalam hal keduniaan atau keakhiratan (al-Attas 2001: 111-124).

Perkara pokok yang ditekankan oleh al-Attas di dalam melahirkan sastera ini ialah (الحق) iaitu kebenaran. Hanya kebenaran (al-haq) sahaja dapat melahirkan kebenaran. Sesuatu yang palsu tidak dapat melahirkan kebenaran. Punca kepada kebenaran ini ialah "agama Islam". Oleh itu daripadanya dapat menumbuhkan kebudayaan, kesenian dan kesusasteraan yang benar. Dalam hal ini beliau telah mendatangkan hujah kebenaran "Islam" jika dibandingkan dengan Kristian.

Pertamanya: Nama Islam disebut oleh Allah di dalam Quran secara jelas dan diakui sebagai agama yang diredhainya kepada manusia, sebutan muslim (penganut Islam) juga terkandung dalam Quran. Hal ini tidak berlaku dalam Kristian, kerana nama Kristian dinasabkan kepada seseorang dan bukannya nama agama yang diberi oleh Allah. Andainya Islam dalam kedudukan Kristian sudah tentu

nama "Islam" ditukar kepada "Mohamadian" iaitu dinasabkan kepada rasulnya. Oleh itu, jelaslah bahawasanya nama "Islam" itu sendiri secara zahirnya sudah menjelaskan sifat "kesejagatannya" iaitu nama yang diberi oleh penciptanya (al-Khalik) yang membawa erti keamanan, penyerahan dan pengabdian kepada Allah dan inilah satu-satunya agama yang diredhai Allah sebagaimana yang telah ditegaskan melalui firmanNya dalam surah Ali Imran, ayat 19: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ...﴾. Kemudian selepas ayat ini diceritakan perselisihan di kalangan ahli Kitab tentang kebenaran kerana sifat (بغيا) kesombongan mereka kepada Allah. Hal ini dijelaskan dalam firmanNya :

﴿...وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوْتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ (سورة آل عمران: ١٩)

Oleh itu agama samawi lain selain Islam tidak lagi diasaskan di atas dasar kebenaran (الحق), kerana telah berlaku perselisihan kepada perkara yang paling asas iaitu "akidah". Akidah yang diragui kebenarannya tidak dapat menumbuhkan kebenaran.

Kedua: Kebenaran Islam terletak kepada amal ibadat yang diyakini benar dan dinasabkan kepada Rasulullah (s.a.w), yang bersumberkan al-Quran dan hadis. Kekuatan ini tidak terdapat dalam agama Kristian, lantaran kegagalan pembuktian bahawa amalan mereka dinasabkan kepada nabi Isa (a.s) dan kitab Injil yang sebenar.

Ketiga: Kebenaran Quran sebagai kitab yang menjadi rujukan tertinggi agama Islam ialah mutlak (absolute), ia bersifat autentik dan tidak berubah sejak ia diturunkan dan hal ini berbeza dengan kitab Injil(hari ini) yang ada perbauran di antara firman-firman Allah (s.w.t), kata-kata nabi Isa (a.s) dan sahabat-sahabatnya.

Keempat: Lambang salib dalam agama Kristian bukan dari Allah (s.w.t) sebaliknya ia simbol yang digunakan oleh musuh nabi Isa (a.s) dalam menyalib nabi Isa (a.s) (mengikut kepercayaan mereka). Oleh itu, mereka telah menggunakan satu lambang yang digunakan oleh musuh nabi Isa (a.s) untuk menjadi lambang kepada agama yang dibawa oleh nabi Isa (a.s).

Keempat-empat perkara inilah antara perkara asas yang perlu diperhatikan. Ajaran Islam masih selamat daripada sebarang unsur-unsur bidaah yang menyesatkan dan inilah janji Allah. Maka di atas unsur kebenaran inilah ia mampu menumbuhkan tamadun, kebudayaan, kesenian atau kesusasteraan yang berasaskan kebenaran.

Muhammad Uthman al-Muhammady pula mempunyai pendekatan yang tersendiri tentang Sastera Islami. Beliau mengupas

persoalan ini secara mendalam di dalam bukunya (Muhammad 1977) dengan istilah "Tradisi Persajakan Islam" yang dimaksudkan sebagai Sastra Islam. Kemudian beliau telah mengagaskan satu konsep yang dinamakan "Gagasan sastra Melayu Islam". Pada pandangan beliau, Sastra Islam ialah Suara Kebenaran (حقائق) dalam tamadun Islam yang lahir dari suara hati manusia hasil dari tafakur dan musyahadah (مشاهدة). Kemudian dicatatkan sehingga timbul dalam bentuk persuratan (tulisan). Ia dihasilkan oleh manusia yang berilmu dan berbakat natijah dari tafakurnya terhadap kehidupan. Walaupun nilainya tidak setanding sumber wahyu tetapi ia mempunyai nilai 'barakahnya' kepada manusia. Menurutnya nilai 'keberkatan' ini sudah hampir dilupai masyarakat hari ini kerana pengaruh Barat, hatta dalam menilai ilmu dan kebenaran sekalipun. Cukup sukar memahami apatah lagi merasai perkara ini lantaran pengaruh sekular telah sebat dalam pemikiran kebanyakan kita yang berakar umbi daripada dasar pendidikan yang begitu kuat dipengaruhi Barat.

Dalam Islam tidak ada istilah pemisahan ilmu daripada unsur "spiritual", bahkan perkataan ilmu sendiri daripada nama-nama Allah yang Mulia (العليم). Dalam pengertian Barat, ilmu ialah "sesuatu yang boleh dikaji dan dibuktikan". Andainya dipakai fahaman ini maka unsur spiritual yang di dalamnya 'unsur keberkatan' tidak ada nilai. Oleh itu, nilai sastra Islam tidak boleh diukur mengikut ukuran Barat kerana asas atau premis ukurannya berbeza sejak awal lagi. Seterusnya beliau menggariskan sembilan sifat utama yang membentuk sastra Islam; Pertama: Sastra Islam ialah seni yang tidak bercanggah dengan fitrah manusia dan ia dihasilkan daripada inspirasi suci (الإلهام مقدس), Kedua: Sastra Islam berperanan menjaga unsur-unsur yang sudah ada dalam tradisi beragama (termasuk agama samawi yang lama) kemudian ia dijelmakan dalam bentuk yang baru berdasarkan pengalaman rohaniah yang dijelmakan dalam bentuk ungkapan. Ia menjadi sumber untuk menambahkan kecintaan (iman) kepada Allah. Oleh itu ia hanya boleh ditanggapi oleh peribadi yang bersih jiwanya. Ketiga: Sastra Islam didasari mesej keikhlasan dengan menampilkan keikhlasan menerusi tema dan isinya, juga lafaznya. Persoalan ini amat penting kerana definisi sastra Islam semakin dikelirukan dengan slogan dan pelbagai pendekatan termasuk unsur-unsur kemodenan. Keempat: Sastra Islam mempamerkan mesej keindahan Allah (جمال الله). Meskipun keindahan Allah lebih besar daripada sebarang tanggapan yang mampu diilhamkan oleh manusia, namun melaluinya dapat menyerlahkan sifat keindahan Tuhan mengikut persepsi manusia.

Kelima: Sastera Islam mempunyai unsur perlambangan (retorik) tetapi ia bukan "mental construction" yang dibuat sebagai ibarat. Sepertimana sastera profane (duniawi), ia lahir dari pengalaman rohaniah yang bukan direka-reka yang semestinya berdasarkan الحن. Ia bukan simbolisme kabur yang mana penghasilnya juga tidak memahami apa makna sebenar di sebaliknya, sebaliknya ia satu hasil seni yang bersumber kepada pancaran cahaya intuisi yang murni, dan simbol-simbol itu pula mempengaruhi manusia lain yang menyedarinya supaya mencapai pengalaman yang ditujukan itu. Contoh yang didatangkan ialah contoh dalam surah at-Takwir ayat 1-7 dan 14. Keenam: Sastera Islam membawa mesej universal, yang mengambil contoh Quran yang relevan untuk manusia dahulu, sekarang, dan akan datang. Ketujuh: Sastera Islam ialah yang memancarkan cahaya positif dalam minda pembacanya. Ia boleh membentuk kekuatan jiwa, meningkatkan kesedaran diri, dan menjana semangat juang dalam menghadapi cabaran kehidupan. Kelapan: Sastera Islam menjurus kepada pembinaan roh manusia sepertimana Quran. Islam mengalu-alukan penyair yang mempunyai inti keimanan tetapi mengecah penyair yang munafiq dan musyrik. Kesembilan: Sastera Islam mempunyai hubungan yang amat rapat dengan "Tasawwuf" iaitu menekankan soal penyucian dalaman yang bersifat batin iaitu perubahan dari minda kekufuran dan jahiliyah kepada minda Islam, contoh yang diberikan ramai dari kalangan penyair pada zaman awal Islam yang memeluk Islam telah mengambil pendekatan "Senyap Seketika" bertujuan mendalami makna Quran dan Hadis sebelum menghasilkan syair. Inilah dia proses penyucian batin atau tasawwuf yang dimaksudkan. Seterusnya beliau menekankan kepada sasterawan yang mengalami tingkatan perjalanan rohani kesufian iaitu: القبض, البسط dalam menghasilkan karya.

Mohd Kamal Hassan pula melihat aktiviti kesusasteraan dan kesenian sebagai satu "daya kreativiti" untuk menjelmakan keindahan khaliq (Allah s.w.t) (Mohd Kamal 1980: 2-11). Hal ini kerana keindahan merupakan nur yang menerangi alam ini manakala 'kejelekan' diumpamakan sebagai kegelapan sebagaimana dijelaskan dalam Quran dalam surah an-Nur, ayat 85. Seterusnya beliau melihat dalam membina tamadun (termasuk di dalamnya menghasilkan kesusasteraan) perlu dilihat kepada pemilihan manusia sebagai khalifah di atas muka bumi ini. Hal ini bertitik tolak daripada penegasan (satu sumpah) Allah (s.w.t) kepada diri manusia dan roh yang ditiupkan kedalamnya (ونفس وما سواها) Roh yang ditiupkan ke dalam diri manusia menyimpulkan bahawa Allah telah memberikan

kesempurnaan kepada jiwa insan untuk membolehkan insan menyesuaikan dirinya dengan keadaan yang akan ditempuhi dalam kehidupan di dunia yang di dalamnya terkandung pemahaman terhadap makna dosa, pahala, kebaikan dan keburukan. Daripada asas inilah juga manusia menghargai anugerah istimewa ini dan melalui manusia sebagai makhluk dapat menghargai khaliknya yang diluahkan dalam pelbagai manifestasi. Menurutnya, manusia perlu mencari keindahan dan kesempurnaan sesuai dengan sifat Allah الجمال dan الكمال. Walaupun manusia tidak dapat mencapai keindahan (الجمال) dan kesempurnaan (الكمال) yang mutlak, setidaknya ia cuba menanggapi sifat ini pada tahap manusiawi.

Penghasilan sastra atau seni mempunyai kaitan yang amat rapat dengan persoalan di atas. Manusia perlu menjadikan Allah (s.w.t) sebagai khalik sebagai unsur yang paling asas yang menunjangi proses berkarya. Oleh itu, Mohd Kamal Hassan menekankan idea yang dihasilkan daripada "intuisi suci" atau "fikrah muqaddas". Idea yang lahir pada peringkat ini berbeza dengan idea-idea biasa. Untuk melahirkan idea ini seseorang perlu melalui penyucian jiwa yang serius, intensif dan terarah, تركية النفس barulah ilham yang diperolehi tergabung dalam keindahan dan kebenaran. Saranan itu hampir sama dengan konsep yang telah diajukan oleh Uthman el-Muhammady sewaktu mengulas tajuk "Ke arah melahirkan tradisi persajakan Islam". El-Muhammady membicarakan dengan lebih terperinci, dan seseorang itu perlu melalui pengalaman perjalanan rohani yang terangkum dalam البسط، القبط، السماع. Oleh itu hubungan karya dan pengkarya amat penting.

Kemudiannya; beliau menekankan dalam berkarya, sasterawan Islam menekankan 4 perkara penting:

Sekiranya ingin memahami seni, setiap aliran dan perbandingan dengan idea seni, sebagaimana yang difahami oleh dunia Barat perlu dilihat dengan kaca mata yang berbeza.

1. Dalam budaya Islam, tujuan asasi darinya ialah untuk kemajuan manusia dan ia tidak termasuk hasil seni atau sastra oleh kelompok-kelompok manusia tertentu dalam masa-masa yang tertentu yang menganut agama Islam, tetapi melahirkan kebudayaan yang tidak menyumbang kepada kemajuan manusia.
2. Kebudayaan Islam tidak bertujuan memperelok atau memperhalus barang-barang tambahan dalam kehidupan manusia (تخسينات) sebaliknya ia adalah demi memuliakan kehidupan manusia itu sendiri.
3. Kebudayaan Islam mempunyai hubungan yang kuat dengan agama. Ia juga sarat dengan idea kekuasaan Allah, baik sewaktu keagungannya atau kemerosotannya (Mohd Kamal 1980: 10).

Kesimpulannya, sastera Islam ialah manifestasi yang lahir dari pengamatan dan tanggapan manusia terhadap alam kehidupan, dan manusia itu sendiri dalam menyatakan hubungannya dengan Tuhan. Ia adalah manifestasi pertemuan antara الحق dan الجمال di dalam pengalaman seseorang. Ia berfungsi bukan untuk menimbulkan "kesenangan estetika" semata-mata tetapi mempunyai kesepaduan di antara isi, tujuan, dan cara yang mana tujuan agama dan tujuan kesenian bertemu secara pengalaman paling harmonis dalam satu pengalaman suci (Mohd Kamal 1980: 11-12).

Shahnon Ahmad pula berpendapat (Shahnon 1991), sastera Islam ialah sastera kerana Allah berhikmah untuk manusia. Pandangan Shahnon Ahmad menampakkan sedikit kelainan, kerana beliau bukan hanya menampilkan konsep tetapi juga berkarya. Beliau melahirkan konsep berdasarkan pengalamannya dalam menghasilkan karya sastera secara aktif. PPPada pandangannya, sastera Islam perlu didasarkan kepada tiga unsur penting:

Pertama: Sastera Islam perlu menolak unsur-unsur yang bersifat ambiguiti, ia menolak bentuk-bentuk atau simbol yang kabur samada dalam bentuk puisi dan sebagainya.

Kedua: Sasterawan perlu menggunakan bahasa yang jelas bersesuaian dengan masyarakat sekeliling.

Ketiga: Sasterawan perlu menolak teknik penceritaan yang dibuat secara berlebihan kerana ia lebih membawa kepada kemudaratan berbanding kebaikan.

Dalam menghasilkan karya sastera Islam di Malaysia, Shahnon menekankan perlunya melihat kepada realiti masyarakat Malaysia dengan berasaskan kepada tiga unsur penting:

Pertama: Hubungan Islam dengan masyarakat

Kedua: Hubungan Islam dengan kesusasteraan atau persuratan Melayu Lama

Ketiga: Hubungan sastera dengan Melayu (Shahnon 1991: 405-407)

Dalam hal ini, Shahnon telah menyebut bahawa arus kemodenan sedikit sebanyak telah meracuni dan merosakkan masyarakat Melayu yang amat seiring dengan Islam. Ini kerana banyak dari tradisi Melayu lama dibentuk oleh Islam.

Seterusnya, beliau menyentuh tentang perbezaan nilai imaginasi menurut Islam dan nilai imaginasi mengikut Barat. Nilai Barat yang berasaskan "freedom of expression" yang dipegang oleh penulis-penulis Barat dan sebahagian besar penulis Melayu perlu diperhalusi maknanya kembali, dan diukur dengan pandangan Islam. Shahnon

sependapat dengan el-Muhammady dalam hal ini dengan menjelaskan bahawa sastra Islam perlu berasaskan kebenaran diletakkan di atas keindahan iaitu "metafizika yang mengawal seni". Hal ini bererti asas imaginasi dalam sastra Islam ialah indah dan bersuluhkan cahaya Ilahi dalam berkreativiti. Di sinilah titik perbezaan antara sastra Islam dan Barat yang hanya mampu ditanggapi (fahami) oleh mereka yang melihat dengan "بصرة". Ia amat berbeza dengan kebebasan mutlak (freedom of expression) mengikut fahaman Barat yang imaginasi perlu diberikan kebebasan yang "absolute" untuk mengawal segalanya.

Dalam menekankan kualiti penghasilan karya, Shahnnon telah menyarankan beberapa langkah pendisiplinan penulis ke arah membina sastrawan Islam prolifik.

Pertama: Proses pendisiplinan terdahulu; Ia melibatkan pembentukan keperibadian sastrawan yang merangkumi hubungannya dengan manusia dan dengan Allah. Kemudian seseorang itu perlu memiliki pandangan yang jelas dan benar terhadap asal-usul insan, fitrah insan, tujuan kewujudan dan arah perjalanannya. Sumber asasi yang perlu dipegang dan batasan-batasan yang digariskan demi untuk kesejahteraan hidup. Dalam peringkat ini, seorang sastrawan perlu melahirkan karya yang tidak menyongsangi "pandangan sarwa Islam" (weltanschauung Islam). Kerangka ini perlu mendasari dalam proses kreativiti (Shahnnon 1991: 424).

Kedua: Proses pendisiplinan para penulis dalam hidup intelektualnya. Peringkat ini menekankan kehidupan intelektual sastrawan setelah melalui "proses pendisiplinan terdahulu". Pada tahap ini seorang sastrawan perlu berusaha meningkatkan daya kreativiti supaya pembinaan dan pengembangan terarah kepada puncak kecemerlangan. Seseorang sastrawan itu perlu tahu, apa yang mesti dibuat, apa yang patut dibuat, dan apa yang boleh dibuat (Shahnnon 1991: 427). Sastrawan perlu bersifat realistik dalam hidupnya dan mengelak daripada terlibat dengan aktiviti yang merugikan masa dan bakatnya.

Di samping dua tahap pendisiplinan yang telah dijelaskan, perkara asas yang paling penting untuk melahirkan sastra Islam ialah, menguasai kaedah penceritaan dan kepuisian. Penguasaan yang dimaksudkan Shahnnon ialah bukan mengikut kacamata secular, tetapi sebaliknya berkreativiti yang mampu menyedarkan dan membangunkan manusia kepada sifat keinsanan yang tinggi seterusnya dengan nilai ini dapat memacu proses kreativiti ini ke arah kecemerlangan.

Dalam konsep yang ditampilkan menyerlahkan Shahnnon bersifat realistik di dalam mengagas fikirannya, beliau bercakap sebagai seorang sasterawan yang berkarya di alam realiti dan tahu apa yang boleh dilaksanakan dan bukannya sebagai cendekiawan yang menampilkan konsep atau teori yang bersifat idealistik tetapi masih menjadi persoalan di dalam menghasilkan karya.

Hashim Awang telah menampilkan satu konsep sastera yang dirumuskan sebagai "Pengkaedahan Melayu" (Hashim: 103). Lahirnya konsep ini kerana beliau berpendapat bahawa teori Barat tidak boleh diguna pakai sebagai asas teori kepada masyarakat Melayu. Ini kerana, masyarakat Melayu tidak boleh menerima bulat-bulat teori dan pendekatan yang telah didatangkan dari Barat lantaran perbezaan iklim dan kebudayaan mereka. Di samping itu, sistem bahasa dan konvensi sastera di Nusantara amat berbeza dengan Barat menuntut kepada teori dan kritikan sastera Melayu yang tersendiri.

Apa yang menarik tentang Pengkaedahan Melayu ini beliau mengemukakan dua pengkaedahan, pertamanya: Pengkaedahan Alamiah dan kedua: Pengkaedahan Agama. Pengkaedahan Alamiah terdiri daripada tiga pendekatan, iaitu: Pendekatan Gunaan – Sastera dianggap sebagai objek alam yang mempunyai hikmah, sebab dan fungsi yang tertentu, Pendekatan Moral – Sastera mempunyai kemanfaatan lebih dari objek alam bahkan fungsinya yang mampu menyingkap pengalaman dan ilmu. Pendekatan Firasat – Sastera ialah satu kejadian alam yang mendatangkan pengalaman hidup yang penuh misteri dan bermakna kepada kehidupan. Beliau telah menyebutkan buku *Taj al-Muluk* sebagai mempunyai kesan yang besar dalam masyarakat Melayu. Namun begitu, beliau masih lagi menekankan perlunya kembali kepada al-Quran dan al-Hadith sebagai sumber yang asasi. Persoalan ini ditegaskan oleh beliau dalam Pengkaedahan Agama. Kepada beliau, sastera Islam harus memiliki bentuk dan ciri yang unik berasaskan tauhid, ia memerlukan metodologi dan kaedah yang tepat agar tidak terkeluar dari landasan dan nilai-nilai Islam. Oleh yang demikian dalam Pengkaedahan Agama ini terangkum tiga pendekatan iaitu: pendekatan seni, pendekatan masyarakat, dan pendekatan dakwah.

Walaupun telah menggabungkan dua unsur penting dalam dua pengkaedahan (Alamiah dan Agama) untuk menggagaskan konsep sasteranya, Hashim bersedia untuk menerima apa-apa perubahan dan pembaikan demi menampilkan konsep yang lebih mantap dan ini dijelaskannya: "Pendekatan atau penilaian yang ditemui setakat ini dianggap boleh diamalkan, namun ketiga-tiganya belum mutlak,

melainkan akan sentiasa menerima rombakan dan perubahan untuk sampai kepada tahap yang benar-benar mantap dan kukuh" (Badruddin 1994: 15). Keterbukaannya sebagai ahli akademik untuk menerima perubahan demi perbaikan dijelaskan lagi. Katanya: "Di samping tiga pendekatan tersebut, masih banyak pendekatan yang boleh difikirkan dan diketengahkan. Kita semua memiliki kebebasan yang amat luas dalam membuat pemilihan dan penentuan kaedah ini. Selama kita dapat memahami secara mendalam bukan sahaja konsep seni kesusasteraan Islam, malah Islam itu sendiri sebagai satu agama" (Badruddin 1994: 15).

Sekiranya diteliti, Hashim antara tokoh yang membina konsepnya berasaskan penolakannya terhadap teori-teori Barat yang dirasakannya kurang sesuai untuk diadaptasi dalam masyarakat Melayu. Disamping teori teori ini diasaskan bukan kerana kesusasteraan tetapi sebaliknya untuk mengkaji bidang-bidang lain seperti masaalah kejiwaan, kemasyarakatan dan sebagainya. Walaupun konsepnya ringkas beliau telah hampir meletakkan kerangka dan premis yang jelas tentang sastera Islam Melayu moden.

Shafie Abu Bakar pula telah menampilkan konsepnya yang dinamakan "Teori Takmilah" (Shafie: 125-145 & Muhammad 1997: 90-102). Sepanjang pembacaan saya, teori ini merupakan satu ringkasan yang padat kepada kefahaman-kefahaman sastera Islam yang telah diutarakan oleh tokoh-tokoh dalam bidang ini baik dari alam Melayu mahupun negara-negara luar khususnya Timur Tengah. Beliau telah mengadun kefahaman-kefahaman tentang persoalan ini dalam bentuk gambar rajah yang merupakan ringkasan teori yang padat bagi menggambarkan konsep pemikirannya dalam bidang ini. Oleh itu, buah fikirannya boleh dianggap "sedikit ke depan" dari hanya menampilkan konsep-konsep seperti tokoh-tokoh sebelum ini, kepada bentuk teori yang padat untuk diaplikasikan oleh pencinta-pencinta seni.

Tidak keterlaluan andai dikatakan bahawa inilah satu contoh "teori sastera Islam" yang paling "ideal" setakat ini yang telah dicetuskan di Malaysia. Ia mungkin boleh dimanfaati oleh peradaban luar Melayu sebagai kajian perbandingan. Teori ini bukanlah sempurna dalam segenap seginya, tetapi paling tidak ia menjadi jawapan kepada kewujudan sastera Islam itu sendiri. Ia menjadi jawapan kepada orang yang masih meragui kewujudannya lantaran tidak mempunyai prinsip dan asas yang jelas serta dasar kritikan yang konkrit seperti aliran-aliran sastera yang lain. Dalam hal ini, seorang sasterawan Arab, Abdul Hamid Buzawainah telah menjawab terhadap mereka yang

mempersoalkan dasar kritikan sastera Islam dengan mengatakan; sekiranya fahaman Marxisme yang dicipta oleh manusia mampu mewujudkan dasar kritiknya yang tersendiri, patah lagi Islam, agama yang lengkap dalam segenap lapangan dari Allah yang Maha Mengetahui, apakah ia tidak mampu membina dasar kritiknya? (Būzuwinah t.th: 95-99). Kelemahannya tidak terletak kepada Islam, tetapi kepada penganutnya yang jahil dan malas berfikir tentang perkara ini. Penafian terhadap kewujudan dasar kritiknya adalah berkaitan dengan kejahilan penyoalnya.

Untuk memahami teori Takmilah ini, seseorang itu perlu mengetahui rangka dan prinsip-prinsip teorinya terlebih dahulu. Kemudiannya perlu memahami proses pengaplikasian teori ini sebagai pendekatan dan landasan kajian atau analisis terhadap sesebuah karya sastera Islam samada ia serasi dan memenuhi ciri-ciri sastera Islam yang sebenar. Di dalam teori ini, terdapat 12 prinsip yang diutarakan yang bersifat saling lengkap-melengkapi antara satu sama lain di samping bersifat holistik dan bersepadu, iaitu:

1. Berada dalam ruang lingkup falsafah Tauhid.
2. Teks tidak terpisah daripada nilai yang berasaskan keislaman.
3. Antara pengarang dengan teks mempunyai pertalian dalam kaitannya dengan nilai keislaman.
4. Tidak dikaitkan dengan ideologi tertentu yang bertentangan dengan Islam misalnya ideologi Marxisme.
5. Terdapat unsur-unsur yang menganjur (secara tersirat) ke arah kebaikan seperti pendidikan, dakwah, takwa, keluhuran, kemurnian hidup, kecintaan kepada Ilahi dan pembelaan terhadap yang tertindas.

Pada peringkat seterusnya, Shafie telah memperhalusi teorinya dengan lebih terperinci dengan mengutarakan tujuh prinsip berikutnya iaitu:

1. Prinsip ketuhanan yang bersifat Kamal.
2. Prinsip kerasulan sebagai insan kamil.
3. Prinsip keislaman yang bersifat Akmal.
4. Prinsip ilmu dengan sastera yang bersifat Takamul.
5. Prinsip sastera sendiri yang berciri estetik yang bersifat ilmiah.
6. Prinsip pada pengkarya (penulis) yang seharusnya mengistimakan diri.
7. Prinsip khalayak yang bertujuan memupuk ke arah insan kamil.

Apabila dihalusi dua belas prinsip ini maka akan didapati rangka teori Takmilah ini telah diperinci dan bersifat holistik yang melibatkan ketuhanan, kenabian, keislaman, keilmuan, karya, pengkarya dan khalayak. Teori ini diperkukuhkan dari pelbagai prinsip keislaman dan persuratan. Ia tidak hanya bersifat awang-awangan tetapi dapat dibuktikan dari realiti yang berlaku dalam persuratan Islam itu sendiri. Meskipun istilah-istilah yang digunakan bagi tujuh prinsip ini ada perbezaannya iaitu Kamal, Kamil, Akmal, Takamul, Takmilah, dan Istikmal demi kesesuaian penggunaan pada prinsip-prinsipnya berkenaan. Namun kesemuanya dari kata Kamal (sempurna) yang darinya diambil istilah "Takmilah" (menyempurnakan).

Ringkasnya teori ini membuktikan kewujudan sastra Islam itu sendiri apabila ia mampu diaplikasikan kepada karya-karya sastra. Teori ini "unik" kerana ia dipersembahkan dengan begitu ringkas dan menarik, tetapi mendalam serta agak "logik" untuk diterima dan difahami. Ia merupakan jawapan yang paling tepat kepada mereka yang percaya "sastra Islam" hanya wujud dalam dunia "u-topia" sahaja dan amat sukar untuk dijelmakan dalam dunia realiti.

Seorang tokoh lagi yang serius penglibatannya dalam bidang kesusasteraan ialah "Mana Sikana". Beliau antara tokoh yang bukan sahaja melahirkan konsep tetapi juga berkarya. Beliau telah mengemukakan "Teori Taabudiah". Teori ini berasaskan kepada beberapa asas iaitu: 1) al-Quran, 2) as-Sunnah, 3) Tradisi keilmuan di zaman sahabat, 4) Tradisi kesusasteraan di zaman Umawiyah, 5) Tradisi kesusasteraan di zaman Abasiyyah. Kemudian beliau menambah dua perkara yang menguatkan dasar kritikan sastra Islam: 1) Pengukuhan Aqidah, 2) Pembentukan akhlak Islamiyyah (Mana Sikana 2000: 1).

Di atas tujuh asas inilah, Mana Sikana menyangkal mereka yang mendakwa bahawa dalam tradisi Islam tidak ada dasar kritikan dan ilmu kritikan hanya milik Barat. Mengikut Mana Sikana, dasar kritikan Barat yang ada ini lantaran kebanyakan para sasterawan Melayu dididik dengan didikan Barat dan hanya dasar Barat yang ada, mereka tidak ada pilihan lain. Untuk karya mereka dinilai dan diberi penerapan tertentu mereka perlu gunakan pendekatan Barat. Dasar kritikan ini telah bermula di sekitar 1940 an; seterusnya terus mengukuh pada tahun 50an hingga 70an (Mana Sikana 2000: 4).

Beliau menjelaskan tidak semua nilai kritikan Barat mesti ditolak. Ini kerana terdapat juga nilai-nilai yang boleh dikekalkan atau diubah mengikut budaya Melayu Islam contohnya: Teori Kejiwaan Islam; ia perlu diganti dengan pandangan kejiwaan Islam. Namun begitu, beliau

menjelaskan untuk melaksanakan proses "Islamisasi" dalam bidang kesusasteraan ini menuntut kepada penguasaan ilmu agama yang mendalam dan mengetahui selok belok dalam kesenian dan kesusasteraan amat perlu (Mana Sikana 2000: 5). Beliau menambah bahawa struktur, moral, sosialogikal, dan psikologikal Barat telah banyak disejajarkan dengan budaya Melayu dan telah banyak menyumbang ke arah perkembangan kesusasteraan Melayu. Bahkan mengikutnya, unsur-unsur stilistik dan formalisme Barat telah digunakan untuk mengadili pertandingan penulisan sastera yang berunsurkan Islam. Pengadilan dilakukan dengan penerapan pendekatan tersebut dengan mengambil kira beberapa nilai keislaman di dalamnya. Beliau telah mengumpamakan situasi ini dengan proses Islamisasi terhadap sastera-sastera Jahiliyyah yang akhirnya telah diislamkan (Mana Sikana 2000: 5).

Dalam hal ini, mungkin Mana Sikana agak terkeliru, kerana proses Islamisasi kesusasteraan zaman Jahiliyah tidak berlaku, yang berlaku ialah Islamisasi (pengislaman) para penyair dari akidah syirik kepada akidah Islam yang melibatkan 'penyair makhdram'. Satu dari ribuan contoh tentang senario ini dapat dilihat dalam ucapan syair Nabigah al-Ju'di, Sewaktu beliau berjumpa Rasulullah (s.a.w) dan menyatakan keislamannya pada tahun sembilan Hijrah. al-Ju'di berkata (Ibn 'Abd Rabbih 1982: 52):

أتيت رسول الله إذ جاء بالهدى ويتلو كتاباً كأنه نوراً
بلغنا السماء مجدنا وحودنا وإنا لترجوا فوق ذلك مظهرأ

Maksudnya:

Aku datang (padamu) wahai Rasulullah dengan petunjuk (Quran),
Manusia yang membacanya mendapat (petunjuk) seperti bintang
yang bercahaya,

Kemuliaan martabat kami setinggi langit (pada zaman Jahiliyyah),
Dan kami menginginkan lebih darinya (pada zaman Islam).

Di sini jelas bahawa untuk melahirkan sastera Islam perlu kepada premis dan dasar akidah yang jelas. Soal proses 'Islamisasi' yang dilakukan terhadap teks-teks yang tidak Islam sebelumnya tidaklah ditolak, tetapi persoalan sekarang ialah ingin menetapkan dasar dan premis yang mantap dalam melahirkan karya kreatif supaya kefahaman tentang sastera Islam dalam ertikata yang sebenar dapat dicapai.

Beliau menyarankan para sasterawan perlu melakukan "ijtihad" dalam bidang kritikan ini, yang menunjukkan keterbukaan sebagai

pengkritik, serta menjelaskan bahawa dasar kritikan itu mestilah berasaskan pengukuhan akidah dan pembentukan akhlak Islamiah (Mana Sikana 2000: 7).

Di samping itu beliau juga telah menampilkan satu teori lagi dalam kajian sastera ini iaitu 'Teori Teksdealisme', teori ini dicetuskan hasil pengamatannya terhadap isu-isu semasa sastera dan teori pasca-modernisme. Teksdealisme ialah gabungan dari perkataan teks dan idealism, yang bermaksud teori keunggulan. Nama ini bertitik tolak kepada tafsiran beliau kepada teks sastera ialah susunan idea dan pengalaman yang digubah dalam bentuk yang tersusun dan mempunyai makna yang menarik (Mana Sikana 1995: 228).

Dalam teori Teksdealisme, Mana Sikana percaya yang seseorang penulis cuba mencapai satu tahap keunggulan dalam berkarya. Faktor-faktor ini banyak terdapat dalam tradisi kesusasteraan Melayu. Beliau telah menampilkan nilai intelektual dan kebijaksanaan dalam tradisi kesusasteraan Melayu sebagai contoh nilai keunggulan yang terdapat dalam *Hikayat Hang Tuah*, pertama; watak hero oleh Hang Tuah dan Hang Jebat telah mempamerkan sikap keberanian yang luar biasa, kedua; watak Hang Jebat sebagai simbol keunggulan dalam warisan kepahlawanan Melayu, ketiga; *Hikayat Hang Tuah* telah menampilkan hasil karya sastera yang unggul yang boleh memberi impak yang berfeadah dan bermanfaat kepada khalayak (Mana Sikana 1995: 228). Ringkasnya, teori ini menekankan pengalaman penulis dalam mencari identiti dalam penulisan yang mencari nilai keunggulan dalam menghasilkan karya sastera.

Apabila diamati secara mendalam, teori yang ditampilkan oleh beliau kurang jelas dan tidak ditampilkan dengan mantap serta tidak diulas dengan mendalam. Namun begitu beliau telah memberi sumbangan yang besar dalam bidang ini. Beliau bukan sahaja membicarakan tentang sifat sastera Islam, tetapi membicarakan bagaimana ingin membentuk sastera Islam dan kriteria yang perlu dimiliki oleh seseorang untuk menjadi pengkritiknya. Walaupun dalam bentuk yang tidak menyeluruh dan mendalam, beliau tetap gigih mengkaji dan kreatif dalam memikirkan persoalan kesusasteraan yang realiti kerana beliau bukan sahaja pengkritik, tetapi juga pengkarya.

Mohd Affandi Hassan seorang tokoh pemikir sastera yang gigih pada hari ini, telah menampilkan gagasan "Teori Persuratan Baru", sebagai satu konsep sastera Islam. Idea ini agak baru dan belum lagi dibukukan. Ia terkumpul dalam bentuk himpunan kertas kerja, namun begitu ia telah mendapat sambutan yang agak luar biasa daripada pengkritik, pengkarya, dan pengkaji sastera. Bahkan sudah ada

beberapa pengkaji menganalisa teori ini dan menadaptasinya dalam kajian mereka terhadap beberapa karya. Teori ini sebenarnya ialah penerus daripada idea yang telah diilhamkannya dahulu iaitu "pendidikan estetika dari pendekatan Tauhid". Beliau tidak berhenti setakat ini sahaja seperti kebanyakan tokoh lain, sebaliknya terus berfikir untuk menghasilkan konsep yang lebih mantap.

Gagasan Persuratan Baru ini terdiri daripada tiga entiti utama iaitu : Pertama: *Pendidikan estetika dari pendekatan Tauhid sebagai teori*, Kedua: *Novel Pujangga Melayu* sebagai teks rujukan. Ketiga: Persuratan Baru sebagai premis untuk menganalisa teks. Gagasan Persuratan Baru ini cuba mengutarakan satu pendekatan baru dalam kaedah bersastera di Malaysia iaitu: "Isi dengan nilai kreatif", ia mementingkan isi dalam proses berkreaitiviti, maksudnya seseorang sasterawan tidak memisahkan seni mengarangnya yang mempunyai unsur keindahan dengan isi atau perutusan yang penuh bermakna. Menurut gagasan ini, bahasa yang indah ialah seperti air yang jernih yang bukan sahaja memberi nikmat kepada peminumnya tetapi mampu membersihkan segala kotoran dan bau yang tidak menyenangkan. Seseorang sasterawan harus menggunakan perkataan setepat mungkin dan perlu mengelakkan dari bermain dengan bahasa. Adakalanya mereka suka menampilkan bahasa yang meleret-leret dan tidak tepat demi menutup kelompangan isi. Justeru itu, teori ini amat mementingkan nilai perutusan satu-satu karya dan mementingkan unsur taklif (tanggungjawab) seseorang sasterawan sewaktu menghasilkan karyanya. Mengikut Affandi, beliau amat terpengaruh dengan ulama Islam Waliyullah al-Dahlawi dalam bukunya *حجة البالغة* dalam mengasaskan teorinya.

Penekanan terhadap isi dan perutusan serta mengelak daripada permainan bahasa dalam menghasilkan karya bukan hanya ditekankan oleh Affandi tetapi telah juga ditekankan secara serius oleh al-Sheikh Abu Hassan Ali al-Nadwi yang menganggap unsur ini sebagai satu cubaan, katanya (1988: 21):

"هذه المحنة هي: تسلط أصحاب التصنع والتكلف على الأدب، الذين يتخذونه

حرفة وصناعة، ويتنافسون في تميقة وتخييد، ليثبتوا براعتهم وتفوقهم، وليصلوا به إلى أغراض شخصية محضة".

Maksudnya: Cubaan ini ialah penguasaan sebahagian golongan sasterawan yang bermain-main dengan perkataan demi untuk menyukarkan sastera. Langkah ini diambil sebagai satu kerjaya:

Mereka dengan gigih berlumba-lumba mendalami dan menguasainya untuk menampilkan kecendekiawanan dan kecemerlangan mereka demi untuk mencapai tujuan-tujuan peribadi semata-mata.

Setelah itu beliau menegaskan bahawa sastera Islam yang mempunyai sifat keistimewaan yang tersendiri terus kukuh berdiri mendepani cabaran sastera-sastera moden yang penuh dengan unsur-unsur yang dibuat-buat dan mengelirukan. al-Nadwi menegaskan ini dengan mengatakan (1988: 21):

"إن هذا الأدب الطبيعي الجميل القوي كثير وقدم في المكتبة العربية، بل هو أكثر وأسبق زمن من الأدب الصناعي، فقد دُوِّنَ هذا الأدب في كتب الحديث والسيرة قبل أن يدوّن الأدب الصناعي في كتب الرسائل والمقامات، ولكنه لم يحظ من دراسة الأدباء والباحثين وعنايتهم ما حظي به الأدب الصناعي، مع أنه هو الأدب الذي تجلت فيه عبقرية اللغة العربية وأسرارها وبراعة أهل اللغة ولباقتهم، وهو مدرسة الأدب الأصلية الأولى".

"Sesungguhnya, sastera yang tulen ini memiliki keindahan dan kemantapan. Ianya terdapat banyak dan klasik sifatnya di dalam khazanah Arab. Bahkan usia dan zamannya lebih dari *الأدب الصناعي* "sastera buatan" tersebut. Sesungguhnya sastera tulen ini telah ditulis di dalam kitab-kitab al-Hadith dan sejarah sebelum ditulisnya "sastera buatan" di dalam genre-genre kesusasteraan. Tetapi sastera tulen ini tidak mendapat perhatian daripada para sasterawan dan para pengkaji sepertimana "sastera buatan" tersebut, meskipun (sastera tulen) telah menampilkan kebijaksanaan bahasa Arab dan rahsia yang terkandung di dalamnya, yang terserlah kebijaksanaan ahli-ahli bahasa dan pendokong-pendokongnya. Ia merupakan aliran pemikiran sastera tulen yang terulung.

Keterangan ini menyerlahkan satu pembuktian bahawa apa yang diperjuangkan oleh Mohd Affandi juga ditekankan oleh bekas presiden Persatuan Sastera Islam Sedunia, Allahyarham al-Nadwi yang melihat sastera yang bersifat tulen ini telah dilupakan lantaran manusia cenderung kepada sastera buatan yang banyak membawa unsur-unsur Barat. Unsur Barat yang dimaksudkan beliau bukan "genre sastera" itu sendiri, tetapi isi dan perutusan. Soal genre seperti "puisi" mengikut Barat tidak ditolak oleh al-Nadwi, kerana beliau juga mengagumi puisi-puisi Iqbal.

Dalam teorinya, Mohd Affandi menekankan soal makna al-Adab yang sebenar dan bagaimana makna al-Adab ini menjurus kepada pembinaan sahsiah keperibadian manusia yang akhirnya mempengaruhi karya pengarangnya. Kemudiannya kehidupan manusia yang beradab mempunyai keseimbangan antara rohani, jasmani dan akal. Dia memahami, mengetahui dan akur tentang hakikat kehidupannya sebagai hamba Allah, dan khalifah Allah di atas muka bumi. Dia perlu menjaga disiplin, ketertiban, kerjasama, keharmonian dan keadilan di dalam hidup bermasyarakat. Kemudiannya dia mengetahui hakikat insan, hakikat ilmu dan amal, hakikat kewujudan Allah dan hakikat fungsi sastera. Hasil karya yang lahir daripada cernaan dan kefahaman di atas akan membentuk karya yang berasaskan Tauhid dan akan membuahkan karya yang memiliki isi dengan nilai yang kreatif yang membawa perutusan yang indah dan bermakna.

Apa yang dibincangkan oleh Mohd Affandi sebenarnya berbeza dengan tokoh-tokoh sebelumnya. Tokoh-tokoh sebelum ini lebih menekankan tentang kewujudan "kesusasteraan Islam", dan segi "istilahnya" kemudian telah cuba menggariskan beberapa cara untuk mewujudkan sastera dari Islam serta meletakkan dasar kritikan terhadapnya. Disini jelas, perkara ini telah selesai dan telah terjawab. Mohd Affandi cuba membawa satu paradigma baru dalam pengajian sastera. Beliau bukan sahaja mengakui tentang kewujudan sastera Islam, tetapi pergi lebih jauh ke depan membongkar rahsia kekuatan karya-karya silam yang harus menjadi pemangkin kepada penghasilan karya-karya baru. Beliau menyeru agar kesilapan yang mendasari kesusasteraan Melayu moden perlu dikaji semula agar generasi akan datang tidak menolak sastera, lantaran mereka tidak dihidangkan dengan dasar yang tulen.

Persoalan lain yang berkisar dalam permasalahan 'kesusasteraan' ialah apakah namanya perlu ditukar kepada 'persuratan' ataupun dikekalkan sebagai kesusasteraan. Apabila diperhalusi dari segi makna, persuratan berasal dari perkataan Arab "surah", di dalam al-Quran dinyatakan perkataan ini seperti dalam firmannya:

﴿سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (سورة

النور: ١)

Maksudnya : Persuratan (satu surah) yang Kami turunkannya dan Kami wajibkannya dan Kami turunkan padanya tanda-tanda mudah-mudahan kamu akan mengingati.

Apabila diteliti dalam bahasa Arab surat (سورة) membawa makna tempat turun yang suci dan mempunyai ketinggian martabat seperti yang telah disebut oleh seorang penyair terkenal Arab, al-Nabighah al-Zubyan (al-Qurtubi t.th.):

ألم تر أن الله أعطاك سورة

(Alam tara annalloha a'toka suuran)

ترى كل ملك دونهما يتذبذب

(Tara kulla malkin duunaha yatazabzabu)

Maksudnya: Bukankah kamu melihat Allah telah memberikanmu kemuliaan (tanda dan tempat). Engkau melihat kesemua raja-raja lain tanpanya hidupnya terumbang-ambing.

Apabila diteliti makna ini dari segi bahasa, ia sudah membawa perbezaan jika dibandingkan dengan kesusasteraan. Oleh itu, mungkin ada kebenaran sekiranya nama kesusasteraan ditukar kepada persuratan yang membawa makna yang lebih bererti, apabila ia bukan hanya menekankan soal bentuk dan struktur yang indah tetapi memiliki isi dan falsafah yang tinggi seperti nilai yang dibawa oleh Quran itu sendiri. Oleh itu, pemilihan Mohd Affandi kepada 'persuratan' dan bukan 'kesusasteraan' menepati maksud sebenar 'al-adab'sama ada yang tersurat atau tersirat.

KESIMPULAN

Setakat ini belum ada satu teori atau konsep sastera Islam yang benar-benar konkrit yang dicetuskan oleh mana-mana tokoh baik di Alam Melayu, mahupun negara luar. Oleh itu, persoalan ini menuntut kepada kajian yang lebih mendalam oleh tokoh dalam bidang ini. Dari segi teorinya, konsep atau teori yang telah dicetuskan oleh sasterawan dan cendekiawan Melayu agak kukuh jika dibandingkan dengan Arab, ini mungkin kerana mereka terdedah kepada konsep-konsep Arab, Barat dan Melayu itu sendiri, yang memungkinan mereka untuk memanfaatkan dari pelbagai sumber. Dalam warisan kesusasteraan Melayu moden terdapat banyak tokoh sastera yang telah membina teori-teori sastera Melayu seperti Muhammad Haji Salleh dengan teorinya 'Puitika sastera Melayu', Syed Uthman Kelantan dengan teorinya 'Teori Kritikan Melayu', Ungku Maimunah dengan teorinya 'Kaedah Integrasi Dalam Kajian Sastera', juga seorang tokoh luar V.I Braginsky dengan teorinya tentang 'Sastera Melayu klasik'.

Apabila diperhalusi konsep dan teori yang dicetuskan oleh tokoh-tokoh Melayu ini mempunyai ciri-ciri yang tersendiri. Mereka telah mengupas teori dan konsep mereka dengan tidak meninggalkan Islam sebagai entiti yang penting dan yang istimewanya mereka melihat dari aspek yang berbeza, iaitu menjurus kepada suasana setempat dengan menekankan kepada kandungan teks itu sendiri. Mereka kurang terpengaruh dengan pendapat tokoh-tokoh luar terutamanya dari Timur Tengah. Mereka membina teori berdasarkan kepada warisan yang ada dalam tradisi kesusasteraan Melayu, dan yang paling menarik sebahagian besar dari tokoh-tokoh ini terdedah dengan pendidikan Barat dan memahami teori-teori barat. Ini satu hakikat yang tidak dapat dinafikan. Faktor ini kurang dimiliki oleh sasterawan dan cendekiawan di dunia luar. Ia perlu diketengahkan untuk menyatakan sumbangan tokoh-tokoh Melayu dalam membina teori sastera Islam.

Namun begitu, usaha untuk mengagaskan teori ini perlu kepada 'collective participation' dari semua tokoh meskipun melampaui ras dan bangsa. Suasana yang ada di Alam Melayu ini terutamanya Malaysia membuka ruang yang amat sesuai untuk mengagaskan teori sastera Islam yang lebih mantap, kerana wujudnya pertembungan tradisi keilmuan Islam, Barat dan Melayu. Walaupun tradisi keilmuan ini mungkin tidak dikuasai secara bersepadu oleh seorang tokoh tertentu, namun dengan budaya ilmu yang tinggi dan sifat harga menghargai diatas kemampuan masing-masing memungkinkan untuk dicetus teori yang benar-benar mantap bagi sastera Islam.

RUJUKAN

- Abdul Ghani Hamid. 1975. "Sudah Selesai kata Ismail Hussein". *Utusan Malaysia*. 15 Mac.
- Abdul Rahman Napijah (Mana Sikana). 2000. Kritikan Sastera Islam: Teori Taabudiyyah. Seminar Teori Sastera Islam: Kaedah dan Penerapannya. 26-28 Sept. Anjuran Dewan Bahasa dan Pustaka. Kuala Lumpur.
- Abū Ṣāliḥ, 'Abd al-Quddūs. 1995. *Shubh al-muṣṭalah. Majallah al-adab al-islāmī*. al-Thanaḥ al-thaniyah, al-'adad al-thāmin.
- al-Attas, Syed Muhammad Naquib. 1972. *Islam dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu*. Kuala Lumpur: Abim.
- al-Attas, Syed Muhammad Naquib. 1977. *Islam dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu*. Kuala Lumpur: UKM.
- al-Attas, Syed Muhammad Naquib. 2001. *Risalah untuk Kaum Muslimin*. Kuala Lumpur: ISTAC.
- al-Nadwī, Abū al-Ḥasan. 1988. *Naẓariyyat fī al-adab*. Dimshiq: Dār al-Qalam.

- al-Qurṭubī. T. th. *al-Jāmi' li-ahkām al-Qur'ān*. Juz 12. T.tp. T.pt.
- Badruddin H.O. 1994. Konsep Seni Sastra dalam Islam. *Dewan Sastra*. Februari.
- Būzuwinah, 'Abd al-Ḥamid. T.th. *al-adab wa al-madhābib al-adabiyah*. Bhg. 3. T.tp. Dār al-Bashīr.
- Dinsman. 1977. Soalnya Kenapa Kita Mesti Bercakap tentang Sastra Islam. Dalam *Dewan Sastra*. Ogos.
- Hashim Awang. Pengkaedahan Melayu dalam kajian dan Kritikan Kesusasteraan Tanah Air. Dalam *Teori Sastra dan Budaya dalam Kajian Akademik*. Oleh Mana Sikana. UKM Bangi.
- Ibn 'Abd Rabbih. 1982. *al-'aqd al-farīd*. Jil. 2. Bayrūt: Dār al-Kitāb al-'Arabī.
- Ismail Hussein. 1974. *Sastra dan Masyarakat*, Kuala Lumpur: Pustaka Zakry Abadi.
- Jasin, H.B. *Kesusasteraan Indonesia Moden dalam kritikan dan Esei II*. Djakarta: Gunung Agung.
- Kassim Ahmad, Shahnnon Ahmad. 1987. *Polemik Sastra Islam*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Kassim Ahmad. 1983. Menuju Sebuah Teori Sastra Islam: Jawapan kepada Shahnnon Ahmad. Ins: *Dewan Sastra*. Februari.
- Kassim Ahmad. 1983. Menuju Sebuah Teori Sastra Islam: Jawapan Kepada Shahnnon. *Dewan Sastra*. Januari.
- Mana Sikana. 1995. Teori sastra moden daripada Perspektif Islam. Dalam Jaafar Husin, S. (ed) *Nadwah Ketakwaan Melalui Kreativiti*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Mohd Hanafiah A.Samad. 1983. Sastra Harus Tahu ke Mana Dituju. *Dalam Berita Harian*, 19 Februari.
- Mohd Kamal Hassan. 1980. Konsep Keindahan dalam Islam dan hubungannya dengan seni dan sastra: suatu pandangan umum. Seminar Bahasa dan Sastra. 5-6 Julai. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Muhammad Uthman al-Muhammady. 1977. *Memahami Islam, Insan, Ilmu, dan Kebudayaan*. Kota Bharu: Pustaka Aman Press.
- Rahmah Ahmad Hj. Osman. 2003. *Islam and Literature: An Analysis of the Discussions in the Middle East and Malaysia*. PhD. Thesis. School of Oriental and African Studies: University of London.
- Rahmah Ahmad Hj. Osman. 2004. Al-Adab dan Intelektualisme. Dalam Siri Wacana Ilmiah Damai: Kesusasteraan Melayu di Persimpangan Jalan: Anti-intelektualisme, Hasad, Pandirisme oleh Mohd Affandi Hassan. 21 Disember. di Sudut Wacana ATMA. UKM.
- Shafie Abu Bakar. Teori Sastra Islam. Dalam Mana Sikana. *Teori sastra dan Budaya dalam Kajian Akademik*. Jabatan Persuratan Melayu: UKM. Bangi, Selangor dan Muhammad Bukhari Lubis. 1997. *Kesusasteraan Islam sehimpunan bahan rujukan*. Bangi: Taj Fikriyyah.
- Shahnnon Ahmad. 1977. Sastra Islam. *Dewan Bahasa*. Julai.

- Shahnon Ahmad. 1991. *Sastera Sebagai Seismograf Kehidupan*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Shahnon Ahmad. *Kesusasteraan dan Etika Islam*. Kuala Lumpur: Fajar Bakti.
- Webster's New Twentieth Century Dictionary*. 1975. USA: Collins World.
- Yahya Ismail. 1967. *Mengkaji Fiksyen*. Singapura: Pustaka Nasional.

Dr. Adli Hj. Yaacob
Penolong Professor,
Jabatan Bahasa Arab dan Sastera,
Kulliyyah Ilmu Wahyu dan Warisan Islam,
Universiti Islam Antarabangsa Malaysia.
adlihy@iiu.edu.my